الإنزياح الوظيفي وملامحه في الحديث النبوي الشريف

(رؤية جديدة في الدراسة والتحقيق)

الأستاذ المساعد الدكتور

فالح حمد احمد

كلية التربية - جامعة البصرة

الإنزياح الوظيفي وملامحه في الحديث النبوي الشريف

(رؤية جديدة في الدراسة والتحقيق)

الأستاذ المساعد الدكتور

فالح حمد احمد

كلية التربية - جامعة البصرة

الملخص:

فالإنزياح الوظيفي؛ هو المصطلح الحديث المتداول اليوم لـ ((المجاز العقلي)) المعروف قديماً عند البلاغيين العرب، وهو المجاز الإسنادي، الذي يكون في الإسناد، أو في التركيب الذي يتوصل إليه بحكم العقل، وليس بالتركيب حسب مقتضى الحال، ويكاد يتفق البلاغيون على: أنّ الإنزياح الوظيفي؛ هو: ((أسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إدارة الأسناد الحقيقي)). وبذلك فأشهر علاقات الإنزياح الوظيفي، هي: السّببية، والزمانية، والمكانية، والمصدرية، والمفعولية.

وقد أوضحت الرؤية الجديدة للدراسة: أن الإنزياح الوظيفي هو مجاز مركب، لا يتضح إلا في التركيب ((الاسنادي الذي يكون بحكم العقل، ليس بحكم تركيب المفردات حسب مقتضى الحال، الذي يؤكده علم المعاني. فضلاً عن ذلك لا يمكن بحثه في الاستعارة بالكناية؛ لأنها مجاز لغوي يتم في المفرد. ولذلك فلا داعي للخلط فيما بين هذين اللونين من المجاز: الاسنادي والإفرادي؛ لأنّ كل منها يظهر مظهراً يختلف فيه عن الآخر فالاسنادي يعتمد على التركيب بحكم العقل، والإفرادي، يتضح في مفردة لغوية واحدة.

كما أنّ الرؤية الجديدة في التحقيق؛ أكدت، أنّه لا بدّ من توثيق الأحاديث موضوعة البحث، والإعتماد في توثيقها على مصادرها الأصلية المتمثلة في كتب الحديث المعتمدة وذلك شرط من شروط صحة الاستشهاد بها.

تقديم:

الانزياح الوظيفي وأهميته في كلام العرب :

الانزياح الوظيفي هو المصطلح الحديث المتداول اليوم لـ (المجاز العقلي)[1] ويُعَدّ كنزاً من كنوز البلاغة ، وذخراً يعمد اليه الكاتب البليغ ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، وليس أدل على ذلك من أنّ القدماء استعملوه في كلامهم ، وأن القرآن الكريم حفل بألوان شتى منه ، وانّ البلاغيين والنقاد أشاروا إليه ، وذكروا أمثلته ، وان لم يُطلق عليه الاسم إلاّ مؤخراً على يدي عبد القاهر . وهذا كله يدلّ على أن المجاز العقلي لون من ألوان التعبير وأسلوب من أساليب التفنن في القول ، ولا يخرجه من البلاغة افساد المتأخرين له ؛ وادخال مباحث المتكلمين فيه عند تعرضهم للفاعل الحقيقي . اذن فالمجاز العقلي كان من

مباحث علم الكلام ، ومن الأولى ان يضم اليه ، هذا ما اكدته تفصيلات عبد القاهر الجرجاني ؛ وإشارات الخطيب القزويني[٢] ويرى الدكتور طه حسين أن عبد القاهر لم يخرج في المجاز عن الحدود التي رسمها أرسطو ، وأن المجاز العقلي من ابتكاره ويصح ان نسميه (المجاز الكلامي)[٣]. وقد كان عبد القاهر ، قد أولى هذا النوع من المجاز عناية فائقة وعدّه كنزاً من كنوز البلاغة ، وهو مادة الابداع عند الشاعر والكاتب وسبيل الاتساع في طرائق البيان ، فقال ((وهذا الضرب من المجاز على جدّته كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الابداع والاحسان والاتساع في طرق البيان ، وأن يجيء بالبيان مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام قريباً من الأفهام))[٤].

والانزياح الوظيفي: هو الذي نتوصل اليه بحكم العقل ، وضرورة الفطرة ،وسلامة الذائقة ، فيخلصنا من مآزق الالتباس وشبهات التعبير ، فتنظر إليه وهو يثير الإحساس – مشخصا عقليا ، وكأنك تراه وتلمسه – وهو يهز الشعور شيئا مدركا ، وكأنك تبصره ، فطريقة استعماله تنم عن نتائج إرادته ودلالته في الجملة فتكشف عن حقيقة مراده بأسلوب جديد[٥] .

مشروعية التسمية وهدف البحث :

فضلاً عن ذلك فدراسة الانزياح الوظيفي وشواهده في الحديث النبوي الشريف ربّما تثير التعجب عند بعض الدارسين والباحثين بدعوى أن هذا الموضوع أشبع بحثاً ولكن فيما أرى ان كثيرا من الأمور المتعلق به بقيت سائبة وفي الحقيقة توجد مشكلتان يمكن ان ينطلق منهما هذا البحث ؛ المشكلة الأولى تنطلق من اختلاف المفاهيم فيما بين بعض البلاغيين انفسهم من جهة و وبعض الدارسين من جهة اخرى حول مدى استقلالية الانزياح الوظيفي بوصفة مصطلحا قائما بذاته من جهة، وانكاره وادخاله ضمن غيره من المصطلحات البلاغية من جهة اخرى بالإضافة الى هذا هنالك ايضا اختلاف فيما بين البلاغيين حول مرجعية هذا المصطلح فيما بين علم المعاني وعلم البيان . أمّا المشكلة الثانية ؛ فتنطلق من مدى صحة الاستشهاد بالاحاديث موضوعة الدراسة وضرورة التحقق منها فيما اذا كانت موجودة في كتب الحديث او غير موجودة، وذلك لوجود عدد كبير من البلاغيين والباحثين الكبار نظروا الى الشاهد - فيما يتعلق بالحديث النبوي الشريف – على أنه شيء مقدس ولم يتأملوا مدى صحة روايته بالرجوع الى كتب الحديث الصحيحة وهذا لا ينطبق على المجاز العقلي فقط وإنّما يشمل موضوعات بلاغية ولغوية اخرى . ومن هنا بدأت مشروعية البحث أمّا فيما يتعلق بتسمية (الملامح) فكثيراً ما نلمح الانزياح الوظيفي عند الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف ، وعند التحقق من هذه الاحاديث المستشهد بها تظهر عدم صحتها ؛ لذلك فالنظرة السريعة الى الشواهد الحديثية لا تكفي بل تحتاج الى أناة وتأمل ..

التمهيد :

الانزياح الوظيفي في مفهوم البلاغيين العرب .

ومن الاوجه البلاغية التي تساعد على إثراء التركيب بعبارات لغوية ذات خصائص دلالية بلاغية قيمة (الانزياح الوظيفي) الذي يعد انحرافا عن الاستعمال الشائع المألوف لمفردة من المفردات بشرط ان يثير الكوامن اللغوية والنفسية والفكرية والثقافية في عقلية المخاطَب . وحدود تلك الكوامن تختلف باختلاف تجارب المرء مع المفردات ، وباختلاف وسطه الاجتماعي والثقافي . وقد سمي الانزياح الوظيفي بمسميات كثيرة منها المجاز العقلي؛ لادراك الشيء واكتشافه واسناده عن طريق العقل الذي يتصرف في ذلك الاسناد، وسمي مجازا حُكميا ؛ لان حكم المفردات يتغير بتغيير العلاقات السياقية للمفردات داخل التركيب ، اذ ان المجاز لا يقع في المفردات ذاتها وإنما يقع في حُكمية المفردات [٦] ، يقصد به ((أنّ كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعة من العقل بضرب من التأويل فهو مجاز))[٧] إسنادي؛ لطبيعة العلاقات الاسنادية ما بين المفردات ، وهذا يتعلق بالعلاقات السياقية المعنوية دون العلاقات اللفظية ، كأن تتغير وظيفة المفردة من النسبة إلى التخصيص ، أو من التخصيص إلى الإسناد وهكذا.

فدلالة هذه المسميات تجري في الحكم والعقل والإسناد وجميعها تؤدي دلالة واحدة ألا وهي نسبة الشيء إلى الشيء.

وتمركزت اهتمامات العلماء[٨] على الانزياح الوظيفي ؛ لأنه يعد أداة الانتقال والتوسيع والعبور بالمفردة من معناها الحقيقي ودلالتها المعتادة المألوفة الى معنى مجازي خارج عن المألوف ، بالاضافة الى قدرته التعبيرية الكامنة في شحن المفردات اللغوية بمدلولات مستحدثة ذات وظائف دلالية خاصة ، لذلك يقول الدكتور. عبد السلام المسدي «المجاز هو محرك الطاقة التعبيرية في ازدواجها بين تصريحية وإيحائية ، بين طاقة موضوعة جدولية ، وطاقة سياقية جافة ، فمكمن المجاز استعداد اللغة لانجاز تحولات دلالية بين أجزائها ، ويتحرك الدال – فينزاح عن مدلوله ليلابس مدلولا قائما او مستحدثا وهكذا يصبح المجاز جسر العبور تمتطيه الدوال بين الحقول المفهومية [٩] . فقد عالج القدماء الانزياحات الوظيفية من حيث مفهومها النحوي القائم على اساس اقامة العلاقات المعنوية الموجودة بين المفردات التركيبية ، من دون تطرقهم الى القيمة البلاغية والدلالية والجمالية التي يمتلكها هذا الفن البلاغي ، وبهذا نستطيع القول : ان الجرجاني يعد مبتكر هذا الفن من خلال نظرته الثاقبة الى مجازات القرآن ومجازات العرب في مآثرهم و أشعارهم[١٠] فتنبه يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ) الى ابتكار هذا اللون من المجاز و اسنده الى عبد القاهر الجرجاني دون غيره فقال :«اعلم ان ما ذكرناه في المجاز الأسنادي العقلي ، هو ما قرر الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني ، واستخرجه بفكرته الصافية ، و تابعة على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة، كالزمخشري و ابن الخطيب الرازي و غيرهما[١١] وعلى الرغم من تأثره بسابقيه في معالجة الانزياح الوظيفي واستقراء رؤياهم بشان هذه الظاهرة التركيبية ، فأنه لم يكتف بما أتوا به وإنما وسع حدود فكرته لهذا اللون البلاغي

فمهما تجلى في الآمر فقد«كان للمجاز نصيب في كتب البلاغة والنقد ولكن لم يأخذ صورته العلمية الدقيقة الا حينما ألف عبد القاهر كتابيه»[١٢]، ويركن الجرجاني الى التكثير من صور الانزياح الوظيفي ؛ لبيان مدى تأثيره في نفس المخاطب لما فيه من صور بيانية دقيقة قادرة على إضفاء دلالات ثانوية على المفردات اللغوية فضلا عن بيان قيمته الجمالية الكامنة في التعبير عن«المعنى الثاني أو معنى المعنى الذي يفهم مما وراء المعنى الأصلي للفظ»[١٣] فقد توصل عبدالقاهر الجرجاني بحسه اللغوي الدقيق الى بيان خصائص هذا الانزياح ودلالته الوظيفية التأثيرية استنادا الى مواطن وجود هذا الفن في الخطاب اليومي المسموع والخطاب الشعري والقرآني ، محددا الانزياح الوظيفي بقوله : «..... وهو أن يكون التجوز في – حكم يجري على الكلمة فقط ، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ، ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض»[١٤] وطرح عبدالقاهر الجرجاني فكرته ازاء التجوز الحاصل في حكمية العناصر السياقية ، فوجد أن التجوز لا يكون في دلالات المفردات ؛ لعدم خروجها عن دلالاتها اللغوية الاصلية ، وانما يكمن التجوز في حكمية الاسناد التي تجري على المفردات المحمولة ، وادراك هذه المعاني يكون عن طريق المعقول من دون طريق اللفظ ، فالمجاز اذن اسناد الفعل او ما في معناه (كالمصدر و اسم الفاعل واسم المفعول) الى غير صاحبه لعلاقة ، مع قرينة تمنع أن يكون الإسناد حتميا[١٥]. ومثل الجرجاني للانزياح الوظيفي في الكلام المتداول بقولهم : (نهارك صائم وليلك قائم) محللا هذا الشاهد بقوله : «أفلا ترى انك لم تتجوز في قولك : (نهارك صائم وليلك قائم) في نفس (صائم) و(قائم) ، ولكن في ان أجريتهما خبرين على النهار والليل ..... فلم يرد بصائم غير الصوم ولا قائم غير القيام.....»[١٦].

ويستنبط مما سبق ان الانزياح لم يقع في ذات المفردات ولا في كينونتها الدلالية المعجمية بل في الاحكام التي أجريت عليه ، فدلالة الصيام والقيام بقيت على أصليتها التي تدل على الزمن الخاص بهما ولم تتغير دلالتهما ، وانما حدث التجوز في الحكم الاسنادي و ذلك بتغيير الوظيفة السياقية لمفردتي (نهارك – ليلك) من النسبة الى الاسناد الذي لا يمكن الاستغناء عنه اذ لا بد من احتواء التركيب على المسند او المسند اليه لا ستكمال الدلالة ، لان التركيب لا يمكن ان ينهض الا بهما[١٧] ، «فالخروج على مقتضى الظاهر ضم الزمن إلى الإنسان في إسناد فعل الصيام لهما. ولهذا فالمعنى قد تضاعف في التركيب مرة الى الزمان وهو النهار وأخرى إلى الإنسان وهو الذي يقوم بالصوم في ذلك الزمن»[١٨]. فأدى ذلك الانزياح الى خروج التركيب عن نمطه التعبيري الاصلي الى نمط منزاح قائم ، بتحويل التركيب من بنية سطحية ذات دلالية معينة الى بنية سطحية اخرى بدلالة مستحدثة. فالمخاطِب هو المسؤول عن توظيف الكلمات داخل التركيب مع مراعاة العلاقات الاسنادية القائمة بين المفردات فضلا عن مراعاته ظروف المخاطَب واستعداداته الفكرية و الثقافية والعقلية والاجتماعية ، وبهذا استطاع الجرجاني ان يصنع حداً فاصلاً بين المخاطَب العادي الذي يفهم النص ببنيته السطحية ، وبين المخاطب البليغ الذي يدرك المعاني الثواني

للنص أي (معرفته بالبنية العميقة)، فبهذا أصبح منهجة وتحليلاته أقرب الى المنهج التداولي الذي يركز على الوظيفة التواصلية بين المخاطِب والمخاطَب في إطار خطابي واحد[١٩] .

والانزياح الوظيفي : هو المجاز الاسنادي الذي يكون في الإسناد أو التركيب وقد سُمّي كذلك لأنه متلقى من جهة الإسناد ، وهو المجاز العقلي أيضا[٢٠] وهذا النوع من المجاز تستعمل فيه الألفاظ المفردة في موضوعها الأصلي ويكون المجاز عن طريق الإسناد وإذا ما ذهبنا نستقصي بحث هذا اللون من المجاز عند الأوائل لا نجدهم يشيرون إلى اسمه هذا أو الى اسمه الأخر«المجاز العقلي وان كانت في كتاب سيبويه بعض أمثلته كقولهم «نهارك صائم و«ليلك قائم [٢١] وهذا الكلام محمول عنده على السعة والحذف. وفي كتاب (الكامل) للمبرد أمثلة أخرى من هذا اللون أيضا[٢٢] والمبرد يذهب في ذلك مذهب سيبويه ، ويرى ان هذا الأسلوب مبالغة إلى جانب السعة والحذف. وترددت هذه الامثلة في كتاب الآمدي[٢٣] وكتاب ابن فارس الذي سماه «اضافة الفعل الى ما ليس بفاعل في الحقيقية [٢٤] ولكن هؤلاء لم يسموه باسمه ويرجع الفضل في فصله عن المجاز اللغوي الى عبد القاهر الجرجاني الذي اولاه عناية كبيرة وقال في تعريفه «وحده أنّ كلّ كلمة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضعة في الفعل لضرب من التأول فهو مجاز [٢٥] وسمّاه مجازا عقليا ومجازاً حكيماً ومجازاً في الاثبات واسناداً مجازياً[٢٦]، وسماه السكاكي مجازاً عقلياً، وتابعه ابن مالك والقزويني ، وشراح التلخيص[٢٧]. وعلل المتأخرون هذه التسميات المختلفة فقال ابن يعقوب المغربي : «ومن الاسناد مطلقا مجاز عقلي لان حصوله بالتصرف العقلي ، ويسمى مجازا حكمياً لوقوعه في الحكم بالمسند اليه ، ويسمى أيضا مجازا في الإثبات.لحصوله في اثبات احد الطرفين للاخر ، والسلب حقيقة ومجازة نابع لما يحقق في الاثبات ، ويسمى ايضا اسناداً مجازياً نسبة الى المجاز بمعنى المصدر لان المجاز جاوز به المتكلم حقيقته وأصله الى غير ذلك[٢٨] وسماه السيوطي «المجاز في التركيب [٢٩] ورأى السبكي ان يسمى «مجاز الملابسة ولا يقال «مجاز اسناد لقلة استعمال الاسناد بين الفعل وفاعله او ما قام مقامه[٣٠] ولعل الذي دعاه الى ذلك انه وجد علاقته الملابسة كما يفهم من كلام القزويني ، وأنه لا بد منها في كل مجاز من هذا النوع وان عبد القاهر فتح السبيل للبلاغيين بدراسته العميقة لهذا النوع من المجاز ، وقد نبه العلوي الى هذه الحقيقة فقال «اعلم ان ما ذكرناه في المجاز الاسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية وتابعه على ذلك الجهابذة من اهل هذه الصناعة كالزمخشري وابن الخطيب الرازي وغيرهما [٣١].

وقد تحدث عبد القاهر الجرجاني عن الانزياح الوظيفي في كتابيه: «دلائل الأعجاز و«اسرار البلاغة» وخلاصة ما قاله ان في الكلام مجازا يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة حتى قال :«انت ترى مجازا

في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ولكن في أحكام اجريت عليها . أفلا ترى انك لم تتجوز في قولك «نهارك صائم و«ليلك قائمفي نفس «صائم» و«قائم» ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل ، وكذلك ليس المجاز في الآية في«ربحت» ولكن في اسنادها الى التجارة وهكذا....»[٣٢].

وقد أخذ الزمخشري آراء عبد القاهر وطبقها في تفسيره «الكشاف»[٣٣]، وسار الرازي على خطاه وان خالفه أحيانا[٣٤] وحينما وضع السكاكي علوم البلاغة وضعها الاخير قال «عنه – اقصد الانزياح الوظيفي- «هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل، إفادة للخلاف، لا بوساطة وضع؛ كقولك «انبت الربيع البقل»....الخ»[٣٥]

وعدّه القزويني مجازا بالاسناد ، وعرفه بقوله :«وأمّا المجاز- يقصد الانزياح الوظيفي- فهو اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له بتأول[٣٦] وللفعل ملابسات شتى ذكرها القزويني ، فهو يلابس الفاعل والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب . ويكاد يتفق البلاغيون على أن الانزياح الوظيفي : «هو اسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له ، لعلاقة مع قرينه مانعة من ارادة الاسناد الحقيقي»[٣٧] وبذلك فأشهر علاقات المجاز العقلي هي : المفعولية ، فيما يبنى للفاعل وأسند الى المفعول به الحقيقي كقوله تعالى «عيشة راضية»[٣٨]؛ وهي مرضية .والفاعلية ؛ فيما يبنى للمفعول وأسند الى الفاعل الحقيقي مثل «سيل مفعَم» والسيل هو الذي يفعِم ولا يفعَم. والمصدرية؛ فيما يبنى للفاعل واسندا الى المصدر مثل ، قول الشاعر أبي فراس «سيذكرني قومي إذا جدّ جِدّهم» . والزمانية فيما يبنى للفاعل واسند الى الزمان مثل قوله تعالى «والضحى، والليل اذا سجى»[٣٩]. والمكانية فيما بنى للفاعل وأسند الى المكان كقوله تعالى «وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم»[٤٠] والنهر لا يجري لانه مكان جري الماء . والسببية ؛ فيما بني للفاعل وأسند الى السبب مثل «بنى الأمير المدينة» والأمير لا يبني بل هو سبب البناء لأنه جرى بأمر منه[٤١].

الرؤية الجديدة في الدراسة والتحقيق

الرؤية الجديدة في الدراسة :

والرؤية الجديدة في هذه الدراسة يمكن ان تنطلق من اختلاف المفاهيم ،وفي اختلاف المفاهيم يمكن ان نقف عند مفهومين للانزياح الوظيفي، وهما :

الاول ؛ مفهوم الانزياح الوظيفي المستخلص من المفهوم العام للإنزياح (المجاز) ؛ وذلك يتضح في كون المجاز فناً قديماً قدم التعبير الادبي عرفه المتقدمون وتكلم عليه ارسطو في كتابيه «فن الشعر» و «الخطابة» واستعمله العرب في كلامهم بعد ان تطورت اللغة العربية وأصبحت ألفاظها الوضعية تضيق بالمعاني الجديدة . وتحدث البلاغيون والنقاد عن المجاز وتعرض له الجاحظ ويريد به معناه الواسع كالاستعارة التي هي من باب المجاز[٤٢] . وكتب ابن قتيبة بحثا مستفيضا عن المجاز في كتابه «تأويل مشكل القران» الذي كان

ردا على مطاعن وجهها الملاحدة الى كتاب الله (٤٣) . ووضعت كتب في المجاز منها كتاب «مجاز القران» لابي عبيدة الذي عالج فيه كيفية التوصل الى فهم المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب وسننهم في وسائل الإبانة عن المعاني ، ولم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الاية .وألف الشريف الرضي كتابين عما «تلخيص البيان في مجازات القران» و «المجازات النبوية» والمجاز عنده واسع يشمل صوره كلها .

وكان للمجاز نصيب كبير في كتب البلاغة والنقد ولكنه لم يأخذ صورته العلمية الدقيقة الا حينما ألف عبد القاهر الجرجاني كتابيه . وقد أوضح معنى الحقيقة قبل كل شيء وقال : «اعلم ان حد كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة اذا كان الموصوف به المفرد غير حدّه اذا كان الموصوف به الجملة . وأنا أبدأ بحد هما في المفرد كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضع وان شئت قلت في مواضعة وقوعا لا تستند فيه الى غيره فهي حقيقة . وهذه العبارة تنتظم الوضع الاول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب او في جميع العرب أو في جميع الناس مثلا أو تحدث اليوم . ويدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد وعمرو او مرتجلة كغطفان وكل كلمة استؤنف لها على الجملة مواضعة أو ادعي الاستئناف فيها» (٤٤) وحدها في الجملة بقوله : «فكل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه منه فهي حقيقة ، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول . ولا فصل بين ان تكون مصيبا فيما أفدت بها من الحكم او مخطئا وصادقا او غير صادق»(٤٥) وقال في «المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه اذا تعداه . واذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي او جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا»(٤٦).

وقال : « وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز . وان شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير ان تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»(٤٧) .وقال : «وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز»(٤٨).

ولا بد من أن يكون للمجاز أصل انتقل منه الى المعنى الجديد ، وان يكون ذلك الأصل ملاحظاً(٤٩). والتجوز ليس في اللفظ وانما في معناه (٥٠) وعبد القاهر في ذلك يظل متمسكاً بنظريته في نظم الكلام وقد أرجع اليها الصور البيانية ، فقال : «ان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لانه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم النحو»(٥١) . وقسم المجاز الى عقلي ولغوي وسمى العقلي في دلائل الاعجاز « المجاز الحكمي» وقال عنه «وهو ان يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون

الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض»[٥٢] وسماه في أسرار البلاغة مجازا في الاثبات ومجازا اسناديا ومجازا عقليا قال : «اعلم ان المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول . فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا «اليد» مجاز في النعمة و«الاسد» مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على غير ذلك اما تشبيها واما لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه . ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة . وذلك ان الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لان التأليف هو إسناد فعل الى اسم أو اسم الى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم»[٥٣] وقال في تعريف المجاز العقلي : «حدّه أنّ كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز»[٥٤] ولم يقبل ما ذهب اليه بعضهم من أن المجاز لون واحد ، وتمسك بتقسيمه الى عقلي ولغوي وبذلك كان أول من ميز بين هذين النوعين وعد مبتكرا للعقلي . قال الدكتور طه حسين : «اما المجاز العقلي فهو من ابتكار عبد القاهر ويصح ان نسميه المجاز الكلامي»[٥٥]

وهذا ما ذهب اليه يحيى بن حمزة العلوي حينما قال: «اعلم إن ماذكره في المجاز الاسنادي العقلي، هو ما قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه المدن كالزمخشري وابن الخطيب الرازي وغيرهما»[٥٦] وقال محمد عبد المنعم خفاجي انه ليس اول من تكلم على اسلوب المجاز العقلي بل تقدمه كثير من علماء العربية كسيبويه والمبرد والآمدي وابن فارس ، وان ما أيده الدكتور طه من أن المجاز العقلي هو من ابتداع عبد القاهر وحده ليس صحيحا[٥٧] ولا نظن ان المقصود بكلام الدكتور طه حسين ان عبد القاهر هو الذي أوجد هذا الفن ، وانما قصده انه وضع لهذا اللون من المجاز مصطلحا فسماه عقليا واسناديا وحكميا ، وفي الاثبات ، وميزه عن الاخر وفصل القول فيه . والامثلة التي ذكرها واعادها الدكتور تدل على انه لون عرفه العرب منذ الجاهلية وجاء في القرآن الكريم [٥٨]. وقد ذكر سيبويه والمبرد والآمدي وابن فارس وغيرهم امثلة له ولكنهم لم يطلقوا عليه مصطلحا ولم يفرقوا بينه وبين المجاز اللغوي ،ومن هنا كان عبد القاهر مبتكراً للمجاز العقلي بهذا المعنى[٥٩].

والمفهوم الثاني وهو في صلب الرؤية الجديدة لهذه الدراسة ؛ وينطلق من مدى مرجعية الانزياح الوظيفي المتأرجحة فيما بين علمي المعاني والبيان.ومما يؤيد ما نذهب اليه ان السكاكي نفسه جعل علم البيان شعبة من علم المعاني ، يقول «ولما كان علم البيان شعبة من علم المعاني لا تنفصل عنه الا بزيادة اعتبار جرى منه مجرى المركب من المفرد لا جرم آثرنا تأخيره» [٦٠]

فالسكاكي يقرر ان البيان شعبة من المعاني ولا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار ، ولكنه لم يوضح هذه الزيادة وعلى كل حال فهذا اعتراف منه بأن لا حاجة الى فصل المعاني عن البيان لانهما مرتبطان اشد الارتباط ، ومتداخلان أعظم التداخل . ولكن أنّى له ان يعترف بهذا صراحة وهو الذي يريد ان يجعل من البلاغة علوما شتى وليس له بعد ذلك الا ان يفصلهما ويلتمس التعليل لذلك ينص على ان البيان شعبة من علم المعاني لا تنفصل عنه الا بزيادة اعتبار . وهذا من السكاكي امعان في التمحل واسراف في التقسيم وقد تابعه في هذا التمحل والاغراق في التقسيم كثيرون فقال السبكي : «انّ علم البيان باب من أبواب علم المعاني وفصل من فصوله ، وانما افرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه» ، وقال أيضا انّ علم المعاني وعلم البيان متداخلان(٦١). ونستنتج مما تقدم أنّ مطابقة الكلام لمقتضى الحال تشمل مباحث البلاغة كلها ، وان تتبع خواص تركيب الكلام لا تخص نوعاً واحداً من اقسام البلاغة، وأنّ الاستحسان والاستهجان ينطبق على موضوعات البلاغة كلها ، وأنّ ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان لا يخص البيان وحده ، وانما يشمل جميع مباحث البلاغة يضاف الى ذلك أنّ الاحتراز عن الخطأ ينطبق على البلاغة كلها كما اتضح من تعريف السكاكي للمعاني والبيان . وعلى هذا الاساس فلا فائدة من تقسيم البلاغة هذا التقسيم المنطقي ما دام كل من المعاني والبيان والبديع يشترك في الخصائص المتقدمة. ويتضح خطأ هذا التقسيم في عدم استقرار موضوعات البلاغة عند السكاكي ، فهو يذكر في علم المعاني مباحث من علم البديع ، ويذكر في علم البيان موضوعات أدخلها غيره في علم المعاني. ولتوضيح هذا الاضطراب نذكر ما يؤيد قولنا وما نذهب اليه فأول ما نلاحظه ان السكاكي تكلم على الحقيقة العقلية والمجاز العقلي في علم البيان ولكنه أنكر المجاز العقلي بعد أن تكلم عليه ومثّل له وذكر أقسامه ومسائله ، ورأى ان هذا النوع من المجاز ينبغي أن ينظم في سلك الاستعارة بالكناية.(٦٢) . وتحدث الخطيب القزويني عنه في علم المعاني وذكر أن الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي ، ورد على السكاكي ، لانه نظم المجاز العقلي في سلك الاستعارة بالكناية ، وعلل سبب ذكره في مباحث علم المعاني بقوله : «انما ام نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في غلم البيان كما فعل السكاكي ومن تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف البيان»(٦٣) . ومن هذا نرى ان السكاكي نفسه كان مضطربا في وضع المجاز العقلي فهو بعد ان تكلم عليه وذكر صوره ، عاد فأنكره وعدّه نوعا من الاستعارة . وكان غيره من القدماء مختلفين في هذا النوع من المجاز فمنهم من يضعه في البيان كما فعل السكاكي – وان انكره بعد ذلك – ومنهم من يضعه في المعاني كما فعل القزويني .

وما احرى هؤلاء ان يفردوا له بابا خاصا – إنْ ارادوا بحثه – ويجعلوه أحد مباحث البلاغة بعد أنْ يلغوا التقسيم الثلاثي ، وبذلك تتلخص البلاغة من هذا النزاع الذي ليس فيه جدوى ، والذي لا يؤخر او يقدم في بحث فنون البلاغة ولكنهم قوم مولعون بالتحديد والتقسيم، فما داموا قد قسموا البلاغة الى معان

وبيانٍ وبديع فلا بد ان يتسابقوا في تحديد بحوث كل قسم ، وان يوردوا من الحجج العقلية والادلة المنطقية ما يقوي رأيهم ويجعل له رواجا بين الدارسين(٦٤) وسار السكاكي في ضوء هذه الشبهة فأنكر المجاز العقلي، ونظمه في سلك الاستعارة بالكناية ، مع أنّ علاقة الاستعارة المشابهة وعلاقته خلاف ذلك .

وعدّ القزويني هذا المجاز مجازا بالاسناد ، وأخرجه من علم البيان وأدخله في علم المعاني وعقد له فصلا بعنوان«الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي» وقال عنه : «اننا لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعل السكاكي ، ومن تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان»(٦٥) .وبذالك نشاهد السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) منكرا للمجاز العقلي تارة ومثبتاً له تارة أخرى(٦٦) وقد وافقه على ذلك القزويني (ت:٧٣٩هـ) وعدّه مجازا بالاسناد وقد أخرجه من علم البيان ، وأدخله في علم المعاني ، متناسياً ان المجاز العقلي انما يدرك بالاسناد بينما نجده معترفاً به ، ومعقباً لأقسامه وتشعباته بعد حين ، مما يعني عدم وضوحه لديه(٦٧)

وقد تابع هذا التأرجح صاحب الطراز فقال : «والمختار ان المجاز لا مدخل في الأحكام العقلية ، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقليا ، لان ما هذا حاله إنما يتعلق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية.(٦٨) وهذا الاخراج للمجاز العقلي لا يستند الى قاعدة بلاغية ، وتعارضه دلائل الاحوال ،لان المجاز العقلي هو طريق البلاغيين في الاستنباط ، وسبيلهم الى اكتشاف المجهول بنوع من التأول والحمل العقلي ، ويتم ذلك بالاسجلاء لأحكام الجملة في التركيب ، وان بقيت الكلمات على حقيقتها اللغوية دون تجوز . واليه يميل الزركشي (ت : ٧٩٤هـ) بعده المجاز العقلي هو الذي يتكلم به أهل الصنعة بقوله عنه : «وهو ان تسند الكلمة الى غير ما هي له أصالةً لضرب من التأول ، وهو الذي يتكلم به أهل اللسان»(٦٩) وقد كان عبد القاهر – كما سنرى فيما بعد – قد أولى هذا النوع من المجاز عناية فائقة وعدّه كنزاً من كنوز البلاغة ، وهو مادة الابداع عند الكاتب والشاعر ، وسبيل الاتساع في طرق البيان قال: «وهذا الضرب من المجاز على جدته كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان ، والاتساع في طرق البيان ،وان يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعا ، وان يضعه بعيد المرام ، قريبا من الافهام(٧٠) وليس ملزما لاحد ما ذهب اليه بعضهم من ان المجاز العقلي من مباحث علم الكلام ، وأولى ان يضم اليه ، لانه كما اتضح من تفصيلات عبد القاهر ، وأشارات القزويني ، يعد كنزاً من كنوز البلاغة ، وذخرا يعمد اليه الكاتب البليغ والشاعر المفلق والخطيب المصقع ، وليس أدل على ذلك من ان القدماء استعملوه في كلامهم ؛ وان القرآن الكريم حفل بألوان شتى منه ، وان البلاغيين والنقاد أشاروا اليه وذكروا أمثلته ، وان لم يطلق عليه الاسم الا مؤخرا على يد عبد القاهر . وهذا كله يدل على ان المجاز العقلي لون من ألوان التعبير ، وأسلوب من أساليب التفنن في القول ، ولا نخرجه من البلاغة افساد المتأخرين له ، وادخال مباحث المتكلمين فيه عند تعرضهم للفاعل الحقيقي(٧١) . وقد كان سعد الدين التفتازاني (ت :

٧٩١هـ) موضوعياً حينما رد القزويني لإدخاله المجاز العقلي في مباحث علم المعاني فقال : «لأن علم المعاني إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال . وظاهر إن البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلاً في علم المعاني . وإلا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضا من أحوال المسند إليه أو المسند»[٧٢] وبذلك يكون القزويني ، أحد بلاغيي القرن الثامن للهجرة ، قد ذهب بعيداً ، حين بحث المجاز العقلي ضمن مباحث علم المعاني ، بدعوى أنّه يقوم على الاسناد ، وذكر أن الاسناد منه يكون حقيقة عقلية ، ومنه مجاز عقلي وأنّ المسمى بالحقيقة العقلية ، والمجاز العقلي الاسناد ، فلا أساس صحيح لفكرته هذه[٧٣]. وهكذا يتجلى بشكل واضح بأنّه لا توجد حدود فاصلة بين كل من هذين اللونين المجازيين – المجاز العقلي والاستعارة المكنية – وإنّما يتسم كل منهما بنفس السمات ، كما أنّ كلاً منهما يحققان للشاعر نفس الغايات والأهداف التي يبتغيها في تعبيره[٧٤] وبذلك ترى الباحثة ؛ ساهرة عبدالكريم أنّه لا وجه لإفراد كل واحد منهما تحت باب مستقل كما فعل عبد القاهر وغيره من البلاغيين الذين تأثروا بتحديدات و تفريعات علماء المنطق والفلاسفة إذ أنّ تلك الحدود التي أوجدوها مصطنعة ، لا مبرر لها إطلاقا[٧٥].

لذا كانت الباحثة ترى : أنّه من الأفضل أن توَحد مباحث هذين اللونين المجازيين تحت باب واحد فإن لم يكن تحت باب الاستعارة المكنية ، فليكن في المجاز العقلي ، لا سيّما أن كلّاً منهما يحققان للشاعر الأهداف نفسها في تجسيم المعنى والتوسع في دلالات الألفاظ معتمدة بذلك على قول السكاكي «المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل أفادة للخلاف لا بوساطة وضع»[٧٦]. الذي لمس ذلك التقارب بين هذين اللونين المجازيين ، فأدخل المجاز العقلي ضمن الاستعارة بالكناية . وقد خلص الى هذه النتيجة الخطيب القزويني عندما قال : «وأنكر السكاكي وجود المجاز العقلي في الكلام وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية»[٧٧]، وعلى الرغم من هذا وذلك (فالانزياح الوظيفي) ؛ يعتمد على الإسناد ، ويعرف باعتبار طرفيه ؛ المسند ، والمسند إليه ؛ لأنّه ، إنّما يقع في الجملة ، والجملة تعرف بالتركيب ، ولا علاقة لذلك بالألفاظ ذاتها دون اسنادها ، لأنه ليس من باب اللفظ المفرد ، فينظر إليه في الاستعارة بالكناية ؛ كما يزعم السكاكي . ولا نتفق مع الخطيب القزويني عندما بحثه ضمن مباحث علم المعاني ، بدعوى الاسناد لأنه مجاز مركب يتضح في الاسناد كما زعم الخطيب القزويني – لكن بحكم العقل وليس بحكم التركيب الذي هو موضوع علم المعاني الذي يتم حسب مقتضى الحال وليس بحكم العقل . وبذلك فالانزياح الوظيفي ؛ مجاز مركب لا يتضح إلا في التركيب ؛ أي أنه يتضح في أكثر من مفردة لغوية واحدة وبذلك فلا يمكن بحثه ضمن مباحث علم المعاني . كما يزعم الخطيب القزويني كما لا يمكن بحثه في الاستعارة بالكناية ؛ لأنها مجاز لغوي يتم في المفرد ،

ويمكن أن يتضح في مفردة لغوية واحدة ، ولذلك فليس من الصائب ؛ أن ينكره السكاكي في الكلام ، ويضعه – حسب رأيه – في سلك الاستعارة بالكناية ، بدعوى التقارب بين هذين اللونين المجازيين.وبذلك لا نتفق مع مَنْ ذهب الى «أنه لا توجد حدود فاصلة بين كل من هذين اللونين»[٧٨] فضلاً عن الموافقة التامة مع ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني وغيره من البلاغيين الذين أفردوا باباً مستقلاً لكل من المجاز العقلي والاستعارة المكنية. إذن فلا داعي للخلط بين هذين اللونين من المجاز ؛ الاسنادي والافرادي لأن كلاً منهما يظهر مظهراً يختلف عن الآخر ، فالاسنادي يعتمد على التركيب والافرادي يتضح في مفردة لغوية واحدة[٧٩].

الرؤية الجديدة في التحقيق

الرؤية الجديدة في التحقيق؛ تنطلق من مدى صحة الأحاديث موضوعة البحث، التي أستشهد بها في هذا المجال، فبعد تأمل الأحاديث التي رواها الشريف الرضي في ((المجازات النبوية)) مستشهداً بها على الانزياح الوظيفي، ومقارنتها برواية تلك الأحاديث في كتب الحديث المعتمدة، ظهر هناك عدم وجود لبعض تلك الاحاديث، فضلاً عن وجود أختلافات في روايتها، أضف الى ذلك عدم الإشارة الى مصادرها الأصلية، وغض النظر عن ((التزاوج الصوري))[٨٠] الذي كانت تتضمنه هذه الاحاديث وهذا الخلل التوثيقي والعلمي ربّما يؤثران في مدى أعتمادها علمياً والشك في مدى صلاحيتها للإستشهاد.

وقد أشتهر الإنزياح الوظيفي، بوجود علاقات معينة ظهرت من خلال الاسناد المجازي؛ فقد كان الاسناد الى سبب الفعل، أو زمانه، أو مكانه، أو مصدره، أو بإسناد المبني للفاعل الى المفعول، أو المبني للمفعول الى الفاعل. وسأناقش تلك الأمور الخاصة بالتوثيق، في كل علاقة من علاقات الإنزياح الوظيفي، عندما أعرض تلك الأحاديث المستشهد بها في هذا المجال. ومن أشهر تلك العلاقات ما يلي:

أولاً: السّببية: وهي الإسناد الى السبب؛ ومّما رواه الشريف الرضي في مجازاته مستشهداً به على هذه العلاقة قول الرسول ﷺ، لأُسامة بن زيد وقد كساه قبطية، فكساها امرأته؛ فقال: ((أخاف أن تصف حجم عظامها))[٨١].

والكثير من كتب الحديث روته بعدم ذكر لفظة ((حجم))[٨٢] ولا أجد أيَّ معنىً لذكر هذه الكلمة، وعلى الرغم من المجاز الإنزياحي الموجود في هذا الحديث كما سيأتي فالإعجاز النبوي الشريف ذكر ((العظام)) كناية عن الجسم بلحمة ودمه الذي ترفع صلى لله عليه وآله وسلم عن ذكره تعففاً وابتعاداً عمّا يثير الشهوة عند الإنسان، وهذا مما يدل على التزاوج الصوري أو تكثيف الصورة التي من شأنها توصيل المعنى بشكل دقيق وعفيف.

فقد أعتمد الشريف الرضي، هذا الحديث شاهداً من شواهد الإنزياح الوظيفي لعلاقة ((السببية))؛ لأن فيه إسناد فعل الوصف الى ضمير الثوب، لأنه يلابسه ملابسة السبب، وأنما الذي يستحق

الاسناد إليه هو الإنسان، الذي تنتقل الى ذهنه هذه الصفات المرئية؛ بسبب التصاق الثوب بالجسم لخفته ورقته، وكأنه صلى الله عليه وآله وسلم، يقول: أخاف أن يصف الواصف عظامها بلبس القطبية[٨٣]، وربّما زاد هذا البيان روعة أطلاق العظام وارادة الجسم على المجاز المرسل، ووجه اختصاص هذا الجزء بخوف وصفه أنه مدار غيره من المواد التي يتركب منها البدن؛ فبه يظهر الطول والقصر، وانبساط الصدر، وسعة العجيزة، وغير ذلك مما تتعلق به الأبصار وتزيغ الأفكار من فاقد الاستبصار[٨٤].

ومن ذلك أيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أتقوا الظلْم، فان الظلم، ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشحّ فإنّ الشحّ أهلك مَنْ كان قبلكم حَمَلَهم على أن سفكوا دماءَهم واستحلو محارمهم))[٨٥].

والتزاوج الصوري، وتكثيف الصورة واضحان كل الوضوح في هذا الحديث الشريف من خلال تكرار لفظتي ((الظلم والشح)) فضلاً عن المبادلة الحاصلة في الانتقال من الخطاب الى الغيبة على الرغم مما في هذا الحديث الشريف من انزياح وظيفي واضح المعالم في علاقة ((السببية))؛ فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فإنّ الشحّ أهلك)) فإن نسبة الاهلاك الى الشحّ من باب الانزياح الوظيفي لأنه هو سبب الاهلاك، ففي الحديث الشريف تحذير من مرض اجتماعي خطير ألا وهو الشحّ والبخل، لأن المجتمع الإسلامي، مجتمع التكافل والتضامن والتعاون بين أفراده، فإذا فشا البخل فيه عمت العداوة والبغضاء بين الفقير والغني ولذا فإن البخل سبب لهلاك الأمم السابقة، حيث دفعهم الى سفك الدماء، وقتل النفس، واستحلال المحارم التي حرمها الله تعالى، فما أقبح الظلم والشح وما أشنع عاقبتهما الوخيمة التي هي سبب الاشقاء الدائم والخسران المبين. [٨٦]

ومن تلك الأمثلة أيضاً قوله ﷺ: ((اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقعْ))[٨٧].

يقول الشريف الرضي: ((اليمين الفاجرة على الحقيقة لا تخرب الديار... وأنما المراد أن الله سبحانه، اذا اقدم الحالف على اليمين الفاجرة أستهانه بها واستهزاءً بالعقوبة، المرصدة عليها ، قطع الله دابره وأخرب منازله...))[٨٨].

لذلك نجده ﷺ، أسند تدع الى اليمين الفاجرة، مع أن الفاعل هو الله سبحانه، وأنما هي سبب لخراب الديار، فأسند الفعل الى سببه، والبلاقع جمع بلقع: وهي الأرض القفر التي لا شئ فيها، وفي هذا الحديث دلالة على ما لهذا الفعل من العقوبة الكبيرة في الدنيا والأخرة.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ، وقد خرج ذات يوم محتضناً الحسن أو الحسين عليهما السلام: ((إنّكم لتُجبّنون، وتُبخّلون، وتُجهّلون))[٨٩]. وقد روته كتب الحديث؛ بعدم وجود ((وتُبخّلون)) وبزياد ((وأنكم من ريحان الله))[٩٠].

وكان الرسول الأكرم ﷺ، يُريد به: (أنّكم لتجَبّنُ الناس آباءكم، وتُبخّلُهم وتُجهّلُهم)، فأضاف هذه الأحول الى الأبناء إذ كانوا شبهاً للأباء، وهذا إنزياح وظيفي علاقته (السببية) فقد أسند الفعل سببه، وهو

الأبناء، لأن الضمائر التي هي واوات الجماعة في الأفعال الثلاثة عائدة الى الأبناء، والأبناء لا يُنسبون الى الجبن وإنّما يُنسب أباؤهم إليه بسببهم. وأصل الكلام: (ليجبنكم الناس ويبخلونكم ويجهلونكم)، فلما حذف الفاعل وهو الناس، أسند الفعل الى المفعول به، وفي الحقيقة؛ الناس لا يجبنون الأولاد، وإنّما يجبنون أباءَهم؛ لأنهم لخوفهم عليهم يبتعدون عن الحرب، ويحرصون على المال ويقضون أوقاتهم في طلب الرزق فلا يسعون الى العلم.(٩١).

ومن ذلك قوله ﷺ: ((ما من أمير عشيرة إلّا وهو يجئ يوم القيامة مغلولةً يداه الى عنقه حتى يكون عمله الذي يطلقه أو يوتغه))(٩٢).

وقد روته كتب الحديث بالشكل التالي: ((ما من أمير عشيرة إلّا ويؤتى به يوم القيامة مغلولاً حتى يفكه العدل أو يوبقه الحق))(٩٣).

وفي هذا الحديث أنزياح وظيفي علاقته (السببية) كذلك، فقد أسند ﷺ: يُطلق ويوتغ الى ضمير العمل والذي يُطلق ويُهلك هو الله تعالى، أما العمل فهو سبب الهلاك. وكان يريد صلى الله عليه وآله وسلم؛ إن كان عمله صالحاً أطلق الله تعالى عنه ربقه وثاقه، وإن كان عمله طالحاً زاده الله تعالى خناقاً الى خناقه وإنما أضاف ﷺ، هذه الأفعال الى السبب مباشرة، فكانت علاقته ((السببية)).

ومن ذلك قول الرسول الكريم ﷺ: ((كلُّ هوىً شاطِن في النار))(٩٤)، وقد روت كتب الحديث هذا الحديث نفسه(٩٥)، والإنزياح الوظيفي في قوله (هوىً شاطن؛ المقصود: صاحب الهوى، والشاطن: هو البعيد عن الحق وسمّي الشيطان شيطاناً لأنّه شَطَنَ عن أمر ربه، وأبعد في الغي، والهوى الشاطن هو في الحقيقة سبب دخول صاحبه النار، فالعلاقة إذن هي السّببية.

ثانياً: **الزمانية**؛ وهي الإسناد الى الزمان، ومن أمثلة تلك العلاقة، قول الرسول ﷺ؛ ((يكون قبْل الدّجال، سنون خدّاعة))(٩٦)، وقد رواه الإمام (أحمد في مسنده، بالشكل التالي: ((قبل الساعة سنون خدّاعة، يكذّب فيها الصادق، ويُصدّق فيه الكاذب، ويخوّن فيها الأمين، ويؤتمن فيها الخائن، وينطق فيها الرويبضة...))(٩٧).

فقد وضحَ رسول الله ﷺلنا السنون الخداعة بأسلوب المقابلة البديعي في قوله: ((يكذب الصادق، ويصدق الكاذب، ويخوّن الأمين أو يؤتمن الخائن))، بالإضافة الى ما فيها من محول وقلة في الأمطار والجدب والقحط، وهذا ما وصفناه بالتزاوج الصوري وتكثيف الصورة الكفيل بتوصيل المعنى بدقة متناهية.

ويقول الشريف الرضي: ((إنّ المراد اتصال المحول، وقلة الأمطار في تلك السنين،... وقال عليه الصلاة السلام ((سنون خدّاعة))، والمطر هو الخادع إلّا أن خدع المطر لما فيها حَسُنَ إجراء الاسم عليها))(٩٨).

ففي هذا الحديث إنزياح وظيفي علاقته الزمانية اذ أسند الخداع الى السنين في قوله ((خدّاعة)). فخدّاعة صيغة مبالغة من الخداع، وفيها ضمير تقديره هي يعود على السنين، وهو فاعل لأسم الفاعل، والخدّاعة في الحقيقة، إنما هي السحب، لأنها هي التي يتخيل الأنسان أنها ستمطر ثم لا تمطر، فاسناد خدّاعة الى السنين مجاز عقلي، لأنّ الأصل سنين خدّاعة أمطارها، فحذفت الأمطار وحول الاسناد الى السنين.

ومنها أيضاً قوله ﷺ: ((اللهم إني أحمَدُك على العِرق الساكن، والليل النائم))(٩٩).

وهذا الحديث لم أجده في كتب الحديث، ولا أدري كيف اعتمده الشريف الرضي شاهداً من شواهده على الانزياح الوظيفي ولعلّي أكون مخطئاً، وعلى الرغم من ذلك، أعتمد رواية الشريف الرضي في توضيح الإنزياح الوظيفي في هذا الحديث؛ فوصْف الليل بالنوم مجاز لأن النوم إنما يكون فيه لا منه، ولكنه لما كان مطيةً للنوم، وظرفاً له حسن أن يوصف به ويضاف إليه.(١٠٠)، فإسناد أسم الفاعل الذي هو (نائم) الى (الليل) إنزياح وظيفي، لأن في النائم ضميراً يعود على الليل، والليل ليس بنائم وإنما هو ظرف لنوم الانسان، فهو اسناد ما في معنى الفعل الى ظرفه وزمانه.

ثالثاً: المكانية: وهي الإسناد الى المكان، ومن أمثلة تلك العلاقة، قوله ﷺ: ((خير المال عين ساهرة، لعين نائمة))(١٠١)، والعين الساهرة عين الماء الثرّة تفيض به في الليل كالنهار، فأشبهت الإنسان الساهر، وإنما الذي يهمنا هنا بقبة الحديث، لاسناده ما في معنى الفعل وهو الوصف بالنوم الى العين، وانما الذي يستحق الوصف هو ما فيها على الحقيقة، اذ ليس النوم، انطباق الجفنين، بل هو أمر يختص بالجهاز العصبي وقوّة الادراك(١٠٢).

ولم أجد هذا الحديث في مصادر الحديث الأصلية، ولا أدري كيف صحّ الاستشهاد به في هذا المجال؟ ولعلّي أكون مخطئاً ومن خلال البحث والتقصي وجدت حديثاً آخر يحمل عبارة ((خير المال)) ولكنه لا يصلح شاهداً لهذه الدراسة وهو قوله ﷺ: ((خير المال؛ سكة مأبورة، وفرس مأمورة))(١٠٣)؛ لأنّ: السكة المأبورة، هي السطر من النخيل لقح ليثمر، فالمأبورة، هي النخلة الملقحة، والفرس المأمورة؛ هي المهرة الكثيرة النتاج، والمأمورة جاءت هكذا للإزدواج، أي تجمع فيما بين اسم الفاعل والمفعول في آن معاً، ولذلك لم يقل ﷺ ((مُؤَمَرة)). فقال ((مأمورة)) لانها وأن كانت منتجة، فهذا النتاج لم يكن إلّا بإذن الله وتوفيقه، فربما مثلتْ ((مأمورة)) الإنزياح الوظيفي لعلاقة ((المفعولية))التي ستدرسُ لاحقاً.

ومنها أيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((المجالس ثلاثة سالم وغانم وشاجب))(١٠٤)، وهذا القول انزياح والمراد أن أهل هذه المجالس الثلاثة سالمون، وغانمون وشاجبون، والشاجب الهالك، والشَجَب الهلاك، فجعل عليه الصلاة والسلام هذه الصفات للمجالس وهي على التحقيق لأصحاب المجالس، ولكنها لما فكانت مشتملة على أهلها حسن إجراء صفاتها عليها، ومعنى هذا أن المجلس الذي لا يذكر فيه

الجميل ولا القبيح ولا المنكر ولا المعروف، فأهله سالمون، والمجلس الذي يذكر فيه الحسن من الأقول ويتحاضّ من فيه على جميل الأفعال فأهله غانمون، والمجلس الذي لا يسمع فيه إلا القبيح، ولا يفعل فيه إلا المحظور فأهله هالكون.(١٠٥)

وعلى اساس ذلك في الحديث ثلاثة إنزياحات وظيفية سالم، وغانم، وشاجب،حيث أسند أسم الفاعل الى ضمير المجلس والمراد أهلة، والعلاقة هنا المكانية.

ومن ذلك قوله ﷺ، لرجل من وفد تُجيب: وهو (تجيب بين كندة؛ بطن من بطون العرب): ((إني لأرجو أن تموت جميعاً))(١٠٦) فقال: أوليس الرجل يموت جميعاً يا رسول الله؟، فقال عليه الصلاة والسلام: تتشعب أهواؤه، وهمومه في أودية الدنيا، فلعل أجله يدركه في بعض ذلك فلا يبالي الله في أيّها هلك)) وأنما أراد ﷺأن يقول: إني لأرجو ألّا يُدركك الموت، وهمومك متقسمة وأهواؤك متشعبة. فكأن يكون متفرقاً بتفرق أهوائه ومتشعباً بتشعب آرائه.(١٠٧)

ففي الحديث إنزياح وظيفي يتضح في اسناد جميعاً الى ضمير الشخص والمراد أهواؤه ورغباته، لأنّ الانسان موضع لرغباته فكانت علاقته المكانية.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: ((إن من أشراط الساعة سوء الجوار، وقطيعة الأرحام، وأن يُعطّل السيف من الجهاد، وأن تختل الدنيا بالدّين))(١٠٨)

والرسول الأكرم ﷺ، قال يريد النهي عن طلب منافع الدّنيا وحطامها ومواردها بإظهار الورع وابطال الطمع، وقد يجوز أن يكون المراد؛ وأن يختل أهل الدنيا بالدين، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. ففي الحديث انزياح وظيفي، لأنّ الأصل: يختل أهل الدنيا فحذف أهل وأسند الفعل الى الدنيا والعلاقة المكانية لأنّ الدنيا ظرف لأهلها.

رابعاً: المصدرية: وهي الاسناد الى المصدر، أي ما بُني للفاعل وأسند الى المصدر مجازاً، ومن أمثلة تلك العلاقة قوله الرسول ﷺ: ((كيف بكم وبزمان يُغربَل الناس فيه، ويبقى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم))(١٠٩)، وذلك من أسناد الفعل الى العهود والأمانات التي لا يصح الاسناد اليها على الحقيقة، لأن المرج وهو مصدر مرج بوزن فرح: القلق والاختلاط والاضطراب، وهي أوصاف الناس الذين يستحقون الاسناد اليهم، فهم الذين مرجوا، فهان عليهم الوفاء وأشربوا الطمع والغدر.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: ((من تقرّب الى الله شبراً، تقرب إليه ذراعاً، ومن تقرب الى الله ذراعاً تقرب إليه باعاً، ومن اقبل الى الله ماشياً أقبل إليه مهرْولاً)).(١١٠)

والمراد من هذا القول الكريم؛ أن من فعل الشئ القليل من البّر عوضه الله تعالى الشئ الكثير من الأجر، فجعل ﷺالتقرب من استحقاق الثواب، كأنه تقرب من فاعل الثواب على الاتساع(١١١). وأما قوله

ﷺ: ((ومن أقبل الى الله ماشياً أقبل الله إليه مهرولاً)) فالمراد به أنّ من تقرب إليه سبحانه بطاعة وإن، فعلها بطيئاً متضرعاً، فأنه تعالى يجعل جزاءه عليها مُعَدّاً مسرعاً، فالمشي هاهنا كناية عن الطاعة المبطئة، أ، الهرولة كناية عن المثوبة المسرعة، وهكذا هو التزاوج الصوري وتكثيف الصورة الموصلة للمعنى.

ومما تقدم نجد أن في الحديث ثلاثة إنزياحات وظيفية؛ الأول: أسناد ((تقرب)) الأولى الى الله تعالى والمراد ثوابه، والثاني: اسناد ((تقرب)) الثانية الى الله تعالى والمراد ثوابه أيضاً والثالث: اسناد ((اقبل)) الى الله، والمراد ثوابه، والعلاقة المصدرية، لأن الله تعالى هو مصدر الثواب، أو يقال العلاقة السببية، لأن الله تعالى سبب الثواب.

خامساً: المفعولية: وهي اسناد ما بُني للفاعل الى المفعول، أو بمعنى آخر، هي عبارة عن أسم الفاعل المستعمل في موضع اسم المفعول، ومن أمثلة تلك العلاقة، قول الرسول ﷺ: ((عليكم هدياً قاصداً فإنه من يشاد هذا الدين يغلبه(١١٢)، قال في القاموس: القصد استقامة الطريق،(١١٣) وذكر في مجاز القصد صاحب الاساس: ((طريق قصد وقاصدة خلاف قولهم طريق جور جائره، وسير قاصد وبيننا ليلة قاصدة وليال قواصد))(١١٤).

وقد روته الكتب المختصة بالحديث بتكراره عبارة ((عليكم هدياً قاصداً، عليكم هدياً قاصداً))(١١٥)، ونرى في الحديث الوصف بصيغة الفاعل مسنداً لضمير الهدي المراد به الطريق الذي يسير به المؤمن في دينه، أسناد ما للفاعل الى المفعول، فالطريق مقصود لا قاصد، و قصد الطريق كناية عن يمنه ويسره، وقصره على السالك والمجاز يصوره على المبالغة تصويراً لا يتأتى بالحقيقة، حتى يجعله لكثرة القصد إليه، صاحب القصد (١١٦).

فالإنزياح الوظيفي في قوله ((هدياً قاصداً))، والهدي لا يكون قاصداً، وإنّما يكون مقصوداً، فالعلاقة أذن هي المفعولية.

ومن الأحاديث الأخرى التي جسدت التزاوج الصوري وتكثيف الصورة بشكل واضح وجلي ما قاله ﷺ شاهداً على هذه العلاقة: ((خمس ليس لهنّ كفّارة: الشرك بالله سبحانه، وقتل نفس بغير حق، أو بَهت مؤمن، أو الفرار يوم الزحف، أو يمين صابرة يقتطع بها مال بغير حق))(١١٧).

وهذا إنزياح والمراد أو يمين (مصبورة) أي مكرهة على الكذب، من قولهم: فلان مصبور على السيف أي محبوس على القتل مع إكراه عليه واضطرار إليه.

ومّما يقوي ما قلنا رواية عمران بن حُصين الخزاعي لهذا الخبر، قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف يمين كاذبة مصبورة فليتبوأ مقعده من النار)).(١١٨)

ولم أجده في كتب الحديث المعتمدة والذي وجدته هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من حلف على يمين خير يقتطع بها مال إمرئ مسلم هو فيه فاجر لقي الله وهو عليه غضبان))(١١٩)، وهو كما يُرى ليس فيه ما يعزز الاستشهاد لعلاقة المفعولية في الإنزياح الوظيفي.

واليمين الصابرة بمعنى المصبورة، ومعنى الصابرة؛ الحابسة، والمصبورة؛ المحبوسة، وليس الحبس هنا مراداً وإنما المراد اللزوم، فالمعنى اليمين اللازمة التي يُلزم بها الشخص حتى إذا حلف قضي له بما حلف عليه، وإنما سميت مصبورة لأنها ألزمت للحالف أي أُلزم بها فهي ملزمة بصيغة اسم المفعول.

وفي الحديث الشريف مجاز مرسل على مجاز عقلي، أي أن الكلمة فيها مجازان؛ وبيان ذلك أن المراد باليمين الصابرة؛المصبورة، فهنا مجاز مرسل علاقته الاشتقاق، فقد استعمل اسم الفاعل في اسم المفعول، والعلة المبالغة كما سيأتي بيانه.

والإنزياح الوظيفي هنا ينحصر في اسناد الصابرة بمعنى المصبورة الى ضمير اليمين و المصبور صاحبها لأنه هو المجبر والملزم بالحلف، فأسند اسم المفعول الى غير مَنْ هو له ، وهو الحالف، فهو السبب. و بيان المبالغة: أن اليمين لمّا كانت مصبورة عدّت صابرة كأنها هي التي أجبرتْ صاحبها على الذنب لأنها سببه ويجوز أن يقال علاقة المجاز المرسل: السببية.

خلاصة البحث ونتائجه

فالانزياح الوظيفي: هو المصطلح الحديث المتداول اليوم لـ ((المجاز العقلي))، المعروف قديماً عند البلاغيين العرب، وهو المجاز الاسنادي الذي يكون في الاسناد او في التركيب الذي يتوصل اليه بحكم العقل وليس بالتركيب حسب مقتضى الحال، ويكاد يتفق البلاغيون على: ان الانزياح الوظيفي: "هو اسناد الفعل او ما في معناه الى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادة الاسناد الحقيقي" . وبذلك فأشهر علاقات الانزياح الوظيفي،هي: السببية، والزمانية، و المكانية، و المصدرية، و المفعولية.

وقد اوضحت الرؤية الجديدة لدراستي هذه: ذلك الاضطراب في مدى مرجعية الانزياح الوظيفي فيما بين علمي المعاني والبيان، وذهبت الى انه مجاز مركب لا يتضح الا في التركيب الاسنادي الذي يكون لحكم العقل، و بذلك لا يمكن بحثه ضمن مباحث علم المعاني الذي يركب المفردات حسب مقتضى الحال، كما لا يمكن بحثه في الاستعارة بالكناية: لانها مجاز لغوي يتم في المفرد. إذن؛ فلا داعي للخلط بين هذين اللونين من المجاز؛ الاسنادي والافرادي: لان كلاً منهما يظهر مظهراً يختلف فيه عن الاخر فالاسنادي يعتمد على التركيب بحكم العقل او الافرادي يتضح في مفردة لغوية واحدة.

وقد اوضحت الرؤية الجديدة في التحقيق: لا بد من توثيق الاحاديث موضوعة البحث، والاعتماد في ذلك على مصادرها الاصلية في كتب الحديث المعتمدة، وذلك -فيما أرى- شرط من شروط صحة الاستشهاد بها، لأنه؛ من خلال الدراسة ظهر هناك عدم وجود لبعض هذه الاحاديث، فضلاً عن وجود اختلافات في روايتها.

اضف الى ذلك عدم الاشارة الى مصادرها الاصلية، وغض النظر عن التزاوج الصوري ، الذي كانت تتضمنه، واثره في تكثيف الصورة، وضرورته في توصيل المعنى بدقة متناهية. وهذا الخلل التوثيقي والعلمي ربما يؤثران في مدى صحة اعتمادها علمياً و الشك في مدى صلاحيتها للاستشهاد.

أمّا الانزياحات الوظيفية الحاصلة في تلك الاحاديث، فقد أوضحتها من خلال دراستي لأشهر العلاقات الخاصة بالانزياح الوظيفي..

Functional Transformation: Its Characteristics on The Prophet Sayings:

New Vision at Study and Investigation

Dr. Falih hamed Ahmed
Prof. Assist.
Arabic language Department
Human Sciences Educational College
University of Basrah

Synopsis:

The Functional Transformation is a modern term spread today to refer to ((The Mental Metaphor)), which was known to the old Arabic Rhetoricians; it is the predicate metaphor, that is posted at the predicate or at the structure which is acceptable by the mind, but not at the structure of the general sense. The rhetoricians almost agree that: Functional Transformation is ((predicted to the verb to its meaning to its context in a relation to a real predicate)). Thus, the most famous relationships of the Functional Transformation is Causative, Place and Time, Infinitive, and Participle relationships.

The new vision study clarifies: that the Functional Transformation is compound metaphor, that doesn't appear but at Predicate Structure that of related to mind, but not by the vocabulary as is required by the general sense, and emphasized by Semantic. In addition, it is difficult to research the metaphor as it is linguistic metaphor in singular. Thus, one must not mix between these two types of metaphor: the Predicate and Singular metaphor. As they both appear in different ways: the Predicate depends on the mental judge; the Singular is clear at singular linguistic form.

While the new vision of investigation is ascertained that there is the sayings selected documentation and depend during their documentation upon the original references represented by the accredited handbooks on condition of their verification when refer to.

هوامش البحث

١. ويتضح ذلك اكثر في التمهيد .
٢. ينظر: فنون بلاغية ؛ أحمد مطلوب : ١٠٩.
٣. تنظر: مقالة البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر ؛ مقدمة : نقد النثر : ٢٩.
٤. دلائل الاعجاز : عبد القاهر الجرجاني ؛ تحقيق : محمود محمد شاكر:٢٩٥.
٥. ينظر : مجاز القرآن : محمد حسين علي الصغير : ١١٣.
٦. ينظر : مفتاح العلوم. ٢٩٥ ، فن البلاغة : ٨٤.
٧. اسرار البلاغة:٣٦٣.
٨. ينظر : كتاب سبويه :/١٦٠-١٦١ ،٣٣٦، ١٧٦-٣٣٧، معاني القرآن (الفراء): ١٤-١٥، معاني القرآن (الاخفش): ٢٠٧/١-٢٠٨ ،تأويل مشكل القرآن : ٩٩-١٠٠، المقتضب : ١٠٥/٣، العمدة : ٢٦٦/١ ، ٢٦٧-٢٦٨،عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده:١٣٨.
٩. النواميس اللغوية والظاهرة الاصطلاحية : ٢٣/مجلة الفكر العربي المعاصر (نقلا عن علم الدلالة منقور عبد الجليل) : ٢٢٥ .
١٠. ينظر : عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده : ١٤١ ، البلاغة تطور وتأريخ :١٨٥ ، نظرية عبد القاهر في النظم: ٨٠ ، مجاز القرآن (محمد حسين علي الصغير):١١٤.
١١. الطراز : ٥٢٠.
١٢. عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده: ١٣٩.
١٣. المصدر نفسه: ١٤٦.
١٤. دلائل الاعجاز : ٢٩٣.
١٥. ينظر : فن البلاغة : ٨٤ ،الاصول (دراسة ابيستمولوجية) : ٣٤٩ ، البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع) : ١٤٣ ، البلاغة بين الناقدين : ٢٤٠، دراسة ونقد في مسائل بلاغية هامة : ٢١٣، البلاغة والاسلوبية (يوسف أبو العدوس) : ١٠٦.
١٦. دلائل الاعجاز: ٢٩٤.
١٧. ينظر : كتاب سيبويه : ٢٣/١-٢٤، المقتضب : ١٢٦/٤، الاصول في النحو : ٦٢/١-٦٣، الخصائص : ٤١/١-٤٢، العلامة الاعرابية في الجملة بين القديم والحديث : ٤٨، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه:٢٣٧.
١٨. البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق : ٧٦.
١٩. تنظر : الانزياحات الخطابية والبيانية في كتاب : دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني ، في ضوء المنهج التداولي : مها ياد هاشم ابراهيم ، رسالة ماجستير، كلية اللغات ، جامعة صلاح الدين ، أربيل، ٢٠٠٦م : ٧٠.
٢٠. التبيان : ١٠٦ ، والاتقان : ٣٦/٢ ، وينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها :١٩٩.
٢١. الكامل : ١٨٨/١، ١٧٠/٣ ، وتنظر : جمهرة اشعار العرب : ١١.
٢٢. كتاب سيبويه: ١٦٩/١، وتنظر : الصفحات ٨٠، ٨٩ ، ١٠٨ ، ١١٠.
٢٣. الموازنة: ١/ ١٦٥ و ١٩١ ، ٢١٦.
٢٤. الصاحبي: ٢١٠.

٢٥. اسرار البلاغة : ٣٥٦ و ينظر : الايضاح في شرح مقامات الحريري: ٢.
٢٦. دلائل الاعجاز : ٢٣١،٢٢٧، وأسرار البلاعة : ٣٣٨.
٢٧. مفتاح العلوم : ١٨٥ ، والمصباح : ٥٩ ، والايضاح : ٢٦، والتلخصيص : ٤٥ ، وشروح التلخيص : ٢٣١، والمطول : ٥٧ ، والاطول: ٧٢/١.
٢٨. مواهب الفتاح : ٢٣١/١.
٢٩. الاتقان: ٣٦/٢.
٣٠. عروس الافراح: ٢٣١/١ وما بعدها.
٣١. الطراز: ٢٥٧/٣.
٣٢. دلائل الاعجاز :٢٢٨.
٣٣. الكشاف : ٥٣/١ ، وينظر : المطول : ٥٨.
٣٤. ينظر : نهاية الايجاز : ٤٧ وما بعدها .
٣٥. مفتاح العلوم : ١٨٩ .
٣٦. الايضاح:٢٢.
٣٧. البلاغة الواضحة : ١١٧ ، وجواهر البلاغة : ٢٩٦ ، علم البيان : ١٤٦.
٣٨. سورة القارعة ؛ الآية : ٧.
٣٩. سورة الضحى ؛ الآية : ١ و ٢.
٤٠. سورة الانعام : الآية : ٦.
٤١. لمزيد من الاطلاع على تاريخ هذا المصطلح (المجاز العقلي) وتطوره ، ينظر : معجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانة، و معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ؛ للدكتور أحمد مطلوب .
٤٢. الحيوان ، ج ٥ : ٢٥-٢٨.
٤٣. تأويل مشكل القران:١٠٠ وما بعدها.
٤٤. اسرار البلاغة : ٣٢٤.
٤٥. اسرار البلاغة : ٢٥٥.
٤٦. اسرار البلاغة : ٣٥٦.
٤٧. اسرار البلاغة: ٣٢٥.
٤٨. دلائل الاعجاز: ٥٣.
٤٩. اسرار البلاغة: ٣٦٥-٣٦٦.
٥٠. دلائل الاعجاز : ٢٨٠.
٥١. دلائل الاعجاز : ٣٠٠.
٥٢. دلائل الاعجاز : ٢٢٧.
٥٣. السرار البلاغة : ٣٧٦.
٥٤. السرار البلاغة : ٣٥٦.
٥٥. البيان العربي – مقدمة نقد النثر :٢٢ ، وينظر عبد القاهر للدكتوراحمد أحمد بدوي :٣٦٥.

٥٦. الطراز ٢٥٧/٣.

٥٧. عبد القاهر والبلاغة العربية :٧٨-٧٩.

٥٨. قال عبد القاهر : وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن (اسرار البلاغة) : ٣٥٦.

٥٩. ينظر : عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ؛ د. احمد مطلوب :١٤٢.

٦٠. مفتاح العلوم : ٧٧.

٦١. عروس الافراح – وشروح التلخيص جـ ٢٦١/٣، جـ١: ٤٩٣.

٦٢. ينظر : البلاغة عند السكاكي ؛ د. احمد مطلوب : ١٣٥.

٦٣. الايضاح للقزويني : ٢٧.

٦٤. ينظر : البلاغة عند السكاكي: ١٣٦.

٦٥. الايضاح: ٣١.

٦٦. ينظر : مفتاح العلوم : ١٩٤-١٩٨.

٦٧. ينظر الايضاح : ٩٧ وما بعدها.

٦٨. الطراز : ٢٥/١.

٦٩. البرهان،للزركشي: ٢٥٦/٢.

٧٠. دلائل الاعجاز: ٢٩٥.

٧١. فنون بلاغية ، احمد مطلوب : ١٠٩.

٧٢. المطول ؛ للتفتازاني: ٥٤.

٧٣. ينظر : الايضاح : ٢١/١ ، ينظر : الصور البيانية في الشعر العربي قبل الاسلام واثر البيئة فيها؛ ساهرة عبد الكريم : ٢١٦.

٧٤. المصدر السابق نفسه: ٢١٦.

٧٥. ينظر : المصدر السابق نفسه : ٢١٦ .

٧٦. مفتاح العلوم : ٢٠٨ ، ينظر : الصور البيانية في الشعر العربي قبل الاسلام : ٢١٧. رسالة دكتوراه، كلية الاداب، جامعة بغداد، ١٩٨٤.

٧٧. الايضاح : ٢١/١.

٧٨. ينظر : الصور البيانية في الشعر العربي قبل الاسلام : ٢١٦.

٧٩. ينظر : المصطلحان ؛ في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١٩٩-٢٠٥.

٨٠. والتزاوج الصوري؛ هو : الصورة المكثفة التي ربّما تحصل من خلال الصورة المركبة؛ التي يشترك فيها عدد من الصور البسيطة المفردة، والتزاوج الصوري يعني – فيما يعنيه- في رأي الدكتور صالح ابي اصبع ((ان يسلك الى الكناية من خلال التشبيه او الاستعارة))، ينظر: الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة: ٧٣.

٨١. المجازات النبوية: ١٦٥-١٦٦.

٨٢. ينظر: معجم الطبراني الكبير: ١٦٠/١؛ برقم: ٣٧٦، ومسند البزار: ٥٤/٧؛ برقم: ٢٢٤٧، ومسند احمد: ٢٠٥/٥؛ برقم: ٢١٨٣٦، والسنن الكبرى للبيهقي: ٢٣٤/٢؛ برقم: ٣٠٧٩.

٨٣. ينظر: المجازات النبوية: ١٦٥.

٨٤. ينظر : الحديث النبوي من الوجهة البلاغية: ٢١٩.

٨٥. المجازات النبوية: ١٢٩، وقد ذكره مسلم في صحيحه: ١٩٩٦/٤؛ برقم: ٢٥٧٨.

٨٦. ينظر: من كنوز السنة: للصابوني: ٥٤ .

٨٧. المجازات النبوية: ٨٠، وقد اخرجه: المتقي الهندي في : كنز العمال: ٩٨٠/١٦؛ برقم ٤٦٣٨٨، وعزآه لعبد الرزاق في المصنف عن معمر بلاغاً، ومسند الشهاب: ٣٣١/١، برقم ٣١٨٦، والسنن الصغرى؛ للبيهقي: ٣٣١/٨؛ برقم: ٣١٨٦، وقال: لم يثبت اسناده موصولاً وقد روي مرسلاً. وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى؛ برقم: ١٩٦٥٥.

٨٨. ينظر: المجازات النبوية: ٨٠.

٨٩. المجازات النبوية: ٦٤ .

٩٠. ينظر: كنز العمال: ٦٩٦/١٦، برقم: ٤٥٦١٤، وعزاه للعسكري في الامثال، وفي موضع اخر: ٢٩٢/١٦، برقم: ٤٤٤٨٧، وعزاه للترمذي. ومسند احمد: ٤٠٩/٦؛ برقم: ٢٧٣٥٥، ومعجم الطبراني الكبير: ٢٣٩/٢٤، برقم: ٦٠٩، والترمذي في السنن: ٣١٨/٤، برقم: ١٩٦٠ .

٩١. ينظر: هامش المحقق في المجازات النبوية: ٦٤ .

٩٢. المجازات النبوية: ٢٩٤.

٩٣. الدارمي في السنن: ٣١٣/٢، برقم ٢٥١٥، وهو صحيح، ومسند ابي يَعلى ٤٩٢/١١؛ برقم: ٦٦١٤، ومسند احمد: ٤٢١/٢؛ برقم: ٩٥٧٠، ومصنف ابن ابي شيبَة: ٤٢٠/٦، برقم: ٢٢٥٥٣٠.

٩٤. المجازات النبوية: ٩٤.

٩٥. اخرجه ابن ماجه في ابواب الدعاء، حديث رقم: ٣٨٤٩، واخرجه الامام احمد في مسند ابي بكر الصديق رضي الله عنه برقم: ٥، وذكره ابن قتيبة الدينوري في غريب الحديث: ٧٥٩/٣.

٩٦. المجازات النبوية: ٤٢-٤٣.

٩٧. مسند احمد: ٣٣٨/٢؛ برقم: ٨٤٤٠، وقال: اسناده حسن.

٩٨. المجازات النبوية: ٤٢-٤٣ .

٩٩. المجازات النبوية: ٧٧، ولم اجده في مصادر الحديث الاصلية.

١٠٠. ينظر: المجازات النبوية: ٧٨.

١٠١. المجازات النبوية: ٩٣، ولم اجده في مصادر الحديث الاصلية.

١٠٢. ينظر: الحديث النبوي من الوجهة البلاغية: ٢١٨ .

١٠٣. المناوي في كنوز الحقائق: ١٢٥/٢، وعزاه الى احمد في مسنده.

١٠٤. المجازات النبوية: ٣٨٣. وقد روت كتب الحديث هذا الحديث نفسه؛ ينظر: ابن ماجه في الصحيح : ٣٤٦/٢، برقم: ٥٨٥، وقال اسناده ضعيف، ومسند ابن يعلى، ٣٢٥/٢، برقم ١٦٠٦٢، ومسند احمد: ٧٥/٣، برقم: ١١٧٣٦، وهناد في الزهد: ٥٨٦/٢، برقم: ١٢٣١.

١٠٥. ينظر: المجازات النبوية: ٣٨٣.

١٠٦. المجازات النبوية: ١٠٤، ولم اجده في كتب الحديث المعتمدة. وقد اخرجه المتقي الهندي في : كنز العمال: ٢٨٤/١٤، وعزاه للدليمي في مسند فردوس الخطاب.

١٠٧. ينظر: المجازات النبوية:١٠٤ .

١٠٨. المجازات النبوية: ١٩٣، وقد رواه ابن الجوزي في: العلل المتناهية في الاحاديث الواهية: ٨٥١/٢، برقم: ١٤٢٣ .
١٠٩. المجازات النبوية: ٩٥ ، وقد روي الحديث في : المستدرك: ١٧١/٢، ٢٦٧١، وهو صحيح على شرط البخاري ومسلم، ومسند احمد: ٢٢١/٢: برقم: ٧٠٦٣، ومشكل الاثار للطحاوي: ١٧٨/٢: برقم: ٩٩٣.
١١٠. المجازات النبوية: ٣٧١، وقد ورد هذا الحديث في المعجم الكبير: ١٥٥/٢ برقم: ١٦٤٧، ومسند احمد: ٤٠/٣، برقم: ١١٣٧٩ .
١١١. ينظر: المجازات النبوية: ٣٧١.
١١٢. المجازات النبوية: ٣٧١.
١١٣. لسان العرب: مادة (قصد).
١١٤. اساس البلاغة: مادة (قصد).
١١٥. ينظر: ابن خزيمة في الصحيح: ١٩٩/٢، برقم: ١١٧٩، قال الألباني صحيح، وقد رواه الحاكم في المستدرك برقم: ١١٧٦.
١١٦. ينظر: الحديث النبوي من الوجهة البلاغية: ٢١٩ .
١١٧. المجازات النبوية: ٤٠٧.
١١٨. المجازات النبوية: ٤٠٨، ولم اجده في كتب الحديث المعتمدة.
١١٩. السنن الصغرى؛ للبيهقي: ٣٧/٩، برقم: ٣٣٥٦، والجمع بين الصحيحين؛ البخاري ومسلم: ١٢٦/١، برقم: ٢٨٨.

قائمة المصادر والمراجع

❖ القران الكريم
١. الاتقان في علوم القران للسيوطي ، القاهرة ، ١٣٦٨ هـ
٢. أساس البلاغة ، للزمخشري ، دار الشعب ، ١٩٦٠ .
٣. أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني تح: ريتر ، مطبعة المعارف اسطنبول ، ١٩٥٤
٤. الاصول في النحو ، لأبن السراج النحوي البغدادي: د. عبد الحسين الفتلي ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ، ١٩٧٣
٥. الأصول (دراسة ابيستولوجية للفكر اللغوي عند العرب) ، د.تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة (مصر) ، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، ١٩٨٨.
٦. الأطول ، عصام الدين بن ابراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفراييني ، تركية ، ١٢٨٤هـ.
٧. الانزياحات الخطابية والبيانية في كتاب دلائل الاعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني ، في ضوء المنهج التداولي ، مهاباد هاشم ابراهيم ، رسالة ماجستير ، كلية اللغات ، جامعة صلاح الدين ، أربيل ،٢٠٠٦ م .
٨. الايضاح في شرح مقامات الحريري ، للمطرزي ، ايران ١٢٧٢ هـ.
٩. الايضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، تح: لجنة من اساتذة اللغة العربية ، بالجامع الازهر ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، د.ت.
١٠. البرهان في علوم القران ، للزركشي، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٩٥٧ .

١١. البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين : عبد القاهر الجرجاني ، وابن سنان الخفاجي ، د. عبد العاطي غريب علي علام ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣

١٢. البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

١٣. البلاغة العربية في ضوء الاسلوبية ونظرية السياق د. محمد بركات حمدي أبو علي ، ط٣ ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمّان ، الادرن ، ٢٠٠٣ .

١٤. البلاغة عند السكاكي، د.أحمد مطلوب ، منشورات ، مكتبة النهظة ، بغداد ، ١٩٦٤

١٥. البلاغة فنونها وافنانها ، د. فضل حسن عباس ، دار الفرقان للطباعة والنشر ، عمان ، ٢٠٠٤

١٦. البلاغة والاسلوبية ، يوسف أبو العدوس ، الاهلية ، للنشر والتوزيع ، عمان ، الادرن ، ١٩٩٩ .

١٧. تأويل مشكل القران ، لأبن قتيبة : السيد أحمد الصقر ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٤

١٨. التبيان في علم البيان ، لأبن الزملكاني،تح : د. أحمد مطلوب و د. خديجة ال الحديثي ، بغداد ، ١٩٩٤ .

١٩. التلخيص في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي ، ط٢ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٣٢

٢٠. الجمع بين الصحيحين ، البخاري ومسلم ، محمد بن فتوح الحميدي : د. علي حسين البواب ، نشر دار ابن حزم ، بيروت ، ٢٠٠٢ م .

٢١. جمهرة اشعار العرب : أبو زيد محمد بن ابي الخطاب القرشي ، بيروت ، ١٩٦٣ .

٢٢. جمهرة الامثال ، لابي هلال العسكري : محمد أبو الفضل ابراهيم ، وعبد المجيد قطاش ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

٢٣. جواهر البلاغة لأحمد الهاشمي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت.

٢٤. الحديث النبوي من الوجهة البلاغية للدكتور ، للدكتور عز الدين علي السيد ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٧٣

٢٥. الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة ، للدكتور صالح ابي أصبع ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،١٩٧٦ .

٢٦. الحيوان ، للجاحظ ، مكتبة الجاحظ،تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ،١٩٥٤ .

٢٧. الخصائص لابن جنّي،تح : محمد علي النجار ، طبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ .

٢٨. دراسة ونقد في مسائل بلاغية هامة ، محمد فاضلي ، ط٢ ، دانشكاه ، فردوسي ، مشهد ، ١٣٧ء .

٢٩. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تح:محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بمصر، نشر مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ١٩٨٤.

٣٠. الزهد، لهنّاد، السري الكوفي،تح: عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، نشر دار الخلفاء للكتاب الاسلامي، الكويت، ١٤٠٦هـ.

٣١. سنن ابن ماجة، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

٣٢. سنن الترمذي، (الجامع الصحيح)،تح: أحمد محمد شاكر، وآخرين، دار أحياء التراث العربي، بيروت،د.ت.

٣٣. سنن الدارمي، تحقيق، الدكتور الشيخ محمد أحمد عبد المحسن، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٠.

٣٤. السنن الصغرى، للبيهقي، شرح محمد ضياء الرحمن، الأعظمي، مكتبة الرشك، الرياض، السعودية، ٢٠٠١م.
٣٥. السنن الكبرى، للبيهقي، مطبعة دار المعارف العثمانية، الهند،١٣٥٥هـ.
٣٦. شروح التلخيص، القاهرة، ١٩٣٧هـ.
٣٧. الصاحبي، لأحمد بن فارس، تح: د. مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة، بيروت، ١٩٦٣.
٣٨. صحيح ابن خزيمة، محمد بن اسحق السلمي، تح: د.محمد مصطفى الأعظمي، طبع المكتب الاسلامي، بيروت، ١٩٧٠.
٣٩. صحيح البخاري، تح: مصطفى أديب البغاء، ط٣، ف٥، دار ناشر، بيروت، ١٩٨٧.
٤٠. صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
٤١. الصور البيانية في الشعر العربي قبل الاسلام وأثر البيئة فيها، ساهرة عبد الكريم، رسالة دكتوراه،كلية الآداب، جامعة بغداد،١٩٨٤.
٤٢. الطراز، ليحيى ابن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٥.
٤٣. عبد القاهر، أحمد أحمد بدوي، سلسلة أعلام العرب، د.ت.
٤٤. عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده،د. احمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣.
٤٥. عروس الأفراح، لبهاء الدين السبكي، (ضمن شرح التخليص)، مطبعة الباقي الحلبي، القاهرة، د.ت.
٤٦. العلاقة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، د. محمد حماسة عبد اللطيف، مطبوعات الجامعة، طباعة أم القرى، الكويت، ١٩٨٤.
٤٧. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لإبن الجوزي،تح: خليل الميس، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٤٨. علم البيان، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
٤٩. علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي،منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،٢٠٠١.
٥٠. العمدة، لإبن رشيق القيرواني،تح:محمد محي الدين عبد الحميد، ط٤،دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٧٢.
٥١. غريب الحديث لأبن قتيبة، تح: د. عبدالله الجبوري وزارة الأوقاف العراقية، ١٩٧٧.
٥٢. الفردوس بمأثور الخطاب لابن سجاع شيرويه بن شهردار الديلمي، بـ (ألكيا)، تح: السعيد البسيوني زغلول، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٥٣. فن البلاغة، د. عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦.
٥٤. فنون بلاغية، د. أحمد مطلوب، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥.
٥٥. القزويني وشروح التلخيص، د. احمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٧.
٥٦. الكامل للمبرد،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي،القاهرة، د.ت.
٥٧. كتاب سيبويه، تح:وشرح: عبد السلام محمد هارون،ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧.

٥٨. الكشاف، للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،د.ت.

٥٩. كنز العمال، للمتقي الهندي، تح: بكري حياني، صفوت السقا، ط٥، نشر مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ.

٦٠. كنوز الحقائق للمناوي، المطبوع بحاشية الجامع الصغير للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت،د.ت.

٦١. لسان العرب، لإبن منظور، تحصيح، محمد عبد والوهاب ومحمد صادق العبيدي، ط٣، دار أحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان،د.ت.

٦٢. مجاز القرآن، محمد حسين علي الصغير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق،١٩٩٤.

٦٣. المجازات النبوية، للشريف الرضي، تح: وشرح؛طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي، وشركاه للنشر والتوزيع، د.ت.

٦٤. المستدرك على الصحيحين، للحاكم،تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٠.

٦٥. مسند أبي يَعْلى،تح: حسين سليم أسد، ط٢، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ.

٦٦. مسند أحمد، مؤسسة قرطبة ، القاهرة، د.ت.

٦٧. مسند البزّار، تح: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، المدينة المنورة، ٢٠٠٣، المطبوع باسم (البحر الزخّار، المعورف، بمسند البزار).

٦٨. مسند الشهاب،للقضاعي، ط٢، تح: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٩. مشكل الآثار للطحاوي، طبع حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٣٣هـ.

٧٠. المصباح في علم المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك، القاهرة، ١٣٤١هـ.

٧١. مصنف ابن أبي شيْبة، لأبي بكر العبسي الكوفي،تح: محمد عوّامة، طبع دار القبلة، د.ت.

٧٢. المطول، للتفتزاني، تركية، ١٣٣٠هـ.

٧٣. معاني القرآن،للأخفش، تح: د. فائز فارس، ط٢، الكويت، ١٩٨١.

٧٤. معاني القرآن، للفراء، تح: د.عبد الفتاح اسماعيل شلبي، الهيئة المصرية، العامة للكتاب، ١٩٧٣.

٧٥. معجم المصطلحات البلاغية، وتطورها، للدكتور، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي،١٩٨٦.

٧٦. معجم البلاغة العربية، للدكتور، بدوي طبانة، ط٤، جدّة، دار المنارة، بيروت، دار ابن حزم،د.ت.

٧٧. المعجم الكبير، سليمان بن احمد الطبراني، تح: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط٢، نشر مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ.

٧٨. مفتاح العلوم، للسكاكي، ضبطه وشرحه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

٧٩. المقتضب، للمبرد، تح:محمد عبد الخالق عظيمة، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكاتب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩.

٨٠. من كنوز السّنة، للصابوني، مكتبة الغزالي، ومؤسسة مناهل العرافان، ١٩٨١.

٨١. المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، د. نوزاد حسن أحمد، منشورات قان يونس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ١٩٩٦.

٨٢. الموازنة، للآمري، تح: السيد أحمد الصقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥.

٨٣. مواهب الفتاح، لابن يعقوب المغربي، (ضمن شروح التلخيص)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، وشركاه، القاهرة، ١٩٣٧.

٨٤. نظرية عبد القاهر في النظم، درويش الجندي، مطبعة الرسالة، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، ١٩٦٠.

٨٥. نقد النثر، لقدامة بن جعفر، تح: د. طه حسين وعبد الحميد العبادي، ط٤، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٣٩.

٨٦. نهاية الإيجاز، للرازي، القاهرة، ١٣١٧هـ.